

LE DROIT A L'ADHYAYANA SELON LA MĪMĀMSĀ

A Louis Deroy

SUMMARY

This paper is a short survey of five *Mīmāṃsā* authors – in chronological order, Śabara, Kumārila, Prabhākara, Śālikanātha, Pārthasārathi Miśra – in reference to the right (*adhikāra*) of learning by heart the Veda (*adhyayana*). More or less explicitly, they dismiss it for the social class of the *śūdra*, and their gloss on the first *sūtra* of the *Mīmāṃsā* is highlighted with the help of this view. The paper summarizes also a number of points raised by this complicated *sūtra*.

1. Porte-parole de l'orthodoxie brahmanique dans toute sa rigueur, la *Mīmāṃsā* (*M*) s'est souciée de réserver le savoir nécessaire aux activités rituelles aux trois classes supérieures de la société indienne, et d'en exclure la quatrième, celle des *śūdra*.

Les grands représentants de l'école – Śabara (Ś, entre 300 et 500 ap. J.-C.?), Kumārila et Prabhākara (K, Pr, 7e siècle), Śālikanātha (ŚN, entre 800 et 950) et Pārthasārathi-Miśra (PSM, 1050–1120) – se sont prononcé plus d'une fois à ce propos dans leurs œuvres respectives; et leurs commentaires au premier *sūtra* de Jaimini (entre 300 av. et 300 ap. J.-C.?) se comprennent plus aisément – ou plutôt moins malaisément – si l'on garde, comme eux, cette préoccupation à l'esprit.

Dans le labyrinthe spéculatif et dialectique que représentent les débats autour de *Mīmāṃsā-sūtra* (*MS*) 1 1 1, nous avons ici sélectionné le double thème du *śūdra* et de l'*adhyayana*. Thème qui, pour discret qu'il soit, n'en revêt pas moins une importance certaine.

2. Et d'abord quelle est la relation de l'*adhyayana* avec d'une part le privilège du savoir rituel et d'autre part *MS* 1 1 1, dont voici le texte: *athāto dharmaijñāsā*¹, ce qui se traduit: “Ensuite, grâce à cela², on cherchera à connaître son devoir (rituel)”?

La première difficulté concerne le mot *atha* “ensuite, et puis”. De par son sens, il requiert en effet quelque donnée (événement, acte) qui précède immédiatement l'investigation sur le *dharma*. Or le mot figure ici en début absolu d'une série de *sūtra*. Il fait donc appel à un élément implicite antérieur qu'il s'agira de mettre

au jour. Imposé par le Veda, celui-ci mènera nécessairement à la *dharmajijñāsā*, et puisqu'il la précède, en sera la cause³.

Or c'est l'*adhyayana* qui répond à ces conditions, lui qui est l'objet de l'injonction fameuse *svādhyāyo 'dhyetavyah* “Il faut réciter de mémoire/mémoriser son propre texte (védique)”⁴, énoncé dans lequel il se présente comme le mot le plus important sous la forme de l'obligatif *adhyetavyah*.

3. Mais cette injonction, malgré son apparente limpideur, dissimule une foule de pièges, soulève une foule de questions.

En premier lieu, comment concevoir la relation *adhyayana-dharmajijñāsā*? Cette dernière coïncide-t-elle avec l'*arthajñāna* “l'intelligence du sens” posée comme objectif à la mémorisation⁵?

Autre difficulté et d'importance: l'absence dans l'injonction de toute mention d'un bénéfice ou d'un bénéficiaire⁶. Or pour mériter pleinement la qualité d'injonction d'habilitation (*adhikāra-vidhi*), un énoncé doit faire état d'un “fruit” (*phala*), par ex. le ciel (*svarga*) et d'un bénéficiaire, c'est-à-dire de quelqu'un qui aspire à ladite récompense.

Le débat va donc consister, pour K et ses disciples, à rechercher pour *svādhyāyo 'dhyetavyah* un objectif⁷, tandis que Pr et les siens se mettent de préférence en quête d'un bénéficiaire. Mais, -dira-t-on-, l'objectif de l'*adhyayana* n'est-il pas obligatoirement l'intelligence du sens et du *dharma*⁸? Si, mais à condition qu'on fasse du *vidhi* en question un auxiliaire du rite (*kratvartha*). Or on pourrait également en faire un auxiliaire de l'homme (*puruṣārtha*). En d'autres mots, il bénéficierait directement à celui-ci sans passer par le truchement d'un autre rite⁹.

Quant à l'absence de bénéficiaire explicite pour la mémorisation, elle soulève d'emblée le problème dont vont traiter les paragraphes suivants.

4. En effet, cette omission laisse le champ libre à nos auteurs, lesquels, en parfaits orthodoxes, vont limiter le droit à l'*adhyayana* aux membres des trois classes sociales supérieures. En outre, comme on le signalera ultérieurement, Pr et ses disciples vont, afin de rendre effective cette limitation, subordonner l'*adhyayana-vidhi* à un autre commandement, celui imposé à certains d'accéder au préceptorat (*ācāryakarana*). Il ne sera toutefois pas possible d'évoquer ici en détails cette orientation qui distingue l'école de Pr de celle de K¹⁰. Nous nous attacherons en priorité à passer en revue les gloses de nos auteurs à *MS 1 1 1* aux fins d'y repérer les allusions au droit de mémoriser le Veda.

5. Au seuil de son *Bhāṣya*, à propos donc de *MS 1 1 1*, Ś ne fait aucune allusion à ce droit, alors même qu'il relève l'étroite connexion, le rapport de succession et donc de causalité qui unit *vedādhyayana* et *dharmajijñāsā*¹¹ et que suggère le mot *atha* (et secondairement *atah*). Voici comment il conclut son propos:

“Après avoir accompli au préalable la mémorisation du Veda, il faut entreprendre, tout de suite après, la recherche (du sens) en vue du dharma. Telle est la teneur du mot *atha*”¹²

Mais c'est du côté de sa glose à *MS* 6 1 35 sv. que nous devons chercher confirmation que Ś exclut les *śūdra* de l'étude du Veda:

“Ainsi donc, c'est seulement les brāhmaṇes etc. (=kṣatriya et vaiśya) qui sont mentionnés en relation avec la mémorisation du veda (vedādhyayana). Celle-ci n'est nulle part explicitement énoncée (śruta) pour le śūdra. Voilà pourquoi, faute de savoir, le śūdra est inapte (au sacrifice) et n'y a pas droit (nādhikriyate)”¹³

6. Comment les choses se présentent-elles chez K, le plus illustre des interprètes de Ś? Le premier chapitre du *Ślokavārttika* (ŚV), intitulé *Pratijñāśūtra* “Sūtra des positions de thèses”, est en réalité un long commentaire des réflexions de Ś à propos de *MS* 1 1 1¹⁴. Or, à l'instar de Ś, K y omet (volontairement?) toute mention directe du mot *śūdra*. C'est en consultant le *Nyāyaratnākara* dans lequel PSM explicite la pensée du maître (voir infra §9) que nous pouvons repérer dans une *kārikā* passablement hermétique de celui-ci, une allusion au problème qui nous occupe. Il s'agit de ŚV I 112:

“Car en ce cas¹⁵, il en découle que celui qui est défini (comme asujetti) à (l'injonction de mémorisation) est l'homme (en général), et comme cause de la recherche (du dharma), il serait possible de poser l'orientation vers un résultat etc.”¹⁶

La glose de PSM nous aide à découvrir dans ces mots un contraste ou même une incompatibilité entre une mémorisation affectée à un but non spécifié, à un bénéfice général (bétail etc.) et son usage pour la compréhension du sens (*arthāvabodha*) et l'exécution du rite (*karmānuṣṭhāna*). Dans le premier cas, n'importe qui (*puruṣa*), y compris un *śūdra*, a le droit de la pratiquer, pourvu qu'il aspire à tel ou tel bénéfice. Dans le second en revanche, l'*adhyayana* est restreint aux seules classes supérieures qui ont seules le droit de sacrifier.

C'est ailleurs dans l'oeuvre de K que nous discernons plus nettement son souci de tenir les *śūdra* hors des limites de l'orthodoxie -par ex. quand, dans la *Tuptīkā*, il commente *MS* 6 1 26–33 et leur interprétation par Ś- ou de réserver le contact avec le Veda aux trois classes supérieures, à l'exclusion des *Mleccha* et autres, comme en *Tantravārttika* à *MS-ŚB* 1 3 2¹⁷. Mais de manière générale, K semble peu attentif ou disposé à insister sur ces points. Il semble en effet être un penseur plus indépendant des contingences sociales que son contemporain et rival *Prabhākara* dont nous examinons à présent l'optique.

7. Pr, dont l'oeuvre n'a été publiée que récemment, reste un auteur difficile. Aussi n'est-il guère traduit et encore moins étudié, bien que lui et son école aient eu une

influence considérable sur la pensée subséquente, notamment dans le domaine épistémologique. Son commentaire à *MS-ŚB* 1 1 1 commence par un préambule ardu, notamment parce que les distinctions qu'il établit entre diverses notions liturgico-philosophiques restent à éclaircir.¹⁸ C'est que Pr voudrait mettre en exergue la relation de *prayukti*, de "mise en jeu" qui va lui servir.

Quelle est en effet la finalité de l'*adhyayana*? Pr, poussant jusqu'à leur terme les développements de Ś à *MS* 6 1 37, décrète que la mémorisation n'est pas orientée vers la compréhension du sens, mais vers l'accession au préceptorat (*ācāryakarana*) pour ceux qui le souhaitent¹⁹.

On peut dire que ce dernier objectif est un stimulus, mis à son service l'*adhyayana*, lequel se trouve en situation d'activité "mise en jeu" (*prayukta*)²⁰. C'est ainsi que Pr résout le problème du droit (*adhibhāra*) à la mémorisation, d'une manière à la fois orthodoxe puisqu'inspirée de Ś et neuve par rapport à K et ses épigones. Même si sa solution ne va pas sans difficultés²¹, elle contribue à garantir la mainmise des trois *varṇa* supérieurs sur l'*adhyayana* de la manière suivante: seuls des membres de ces classes peuvent aspirer au titre de précepteur (*guru/ācārya*) et faire servir à leur ambition des novices (*mānavaka, brahmācārin*) destinataires d'un d'enseignement et qui fassent également partie de cette élite.

Encore faut-il appuyer cette théorie sur quelque assertion faisant autorité. Ici deux textes s'offrent à Pr, d'inégale autorité toutefois. Le premier, tiré de la Révélation (*Śruti*), est une citation libre de *Pāraskara-ghṛyasūtra* 2 1 1: *aṣṭavarsam brāhmaṇam upanayīta/tam adhyāpayīta* "Il (= l'aspirant au titre d'*ācārya*, selon Pr) doit initier l'(élève) brāhmane âgé de huit ans et lui donner un enseignement"²².

L'autre citation est un *sūtra* de Manu (II 140) qui se traduit: "Le deux-fois né (= le brāhmane), qui après avoir initié son élève, lui enseignerait (*adhyāpayet*)²³ le Veda, rituel et *āranyaka* inclus, celui-là on l'appelle un maître". Ce second texte n'a cependant qu'une validité moindre, car il ne représente pas une injonction à l'état pur, mais plutôt une définition. En outre, il émane de la Tradition (*Smṛti*) et non de la *Śruti*.

Quoiqu'il en soit, l'étude de mémoire ne serait, si nous comprenons bien Pr, qu'une conséquence indirecte du souhait de devenir un *ācārya*, que ressent un *dvija* et qu'il entend réaliser. Il doit pour cela dispenser un enseignement²⁴, donc avoir un élève, lequel ne peut le devenir qu'en pratiquant l'*adhyayana*. Pr fait donc de la mémorisation et de l'enseignement l'apanage des classes supérieures, sans toutefois faire nulle mention ou allusion au *śūdra* dans sa glose à *MS* 1 1 1.

8. Les considérations de ŚN, le premier et le plus important des interprètes de Pr, telles qu'elles se présentent dans la *Prakaraṇapāñcikā*, sont le reflet fidèle de la pensée de son maître, avec de la complication en plus. Après avoir passé en revue les théories du grand rival K, il les écarte et en revient à la vue classique: le

fruit de la mémorisation est la réalisation (*anuṣṭhānasiddhi*) du préceptorat²⁵. Et de citer à nouveau Manu II 140. Mais ŚN est le premier *mīmāṃsaka* à faire état du *sūdra* de manière explicite à propos de *MS 1 1 1*. Rappelant la relation de *prayukti* (ci-avant §7) qui règne entre l'*adhyayana* et l'*ācāryakarana*, il souligne le danger qu'il y aurait à laisser la mémorisation résulter du seul désir de science, lequel peut être présent chez le *sūdra*. D'où l'emploi de ce dernier vocable²⁶, qui reparaît un peu plus loin dans ce premier chapitre de la *Prakaraṇapāñcikā*, mais cette fois au sein d'une citation: Manu II 172. Voici ce texte qui fait de l'*upanayana* un préliminaire à la récitation par coeur du *Veda*²⁷, et suggère ipso facto que tout cela ne concerne que les *Ārya*:

“Celui qui n'a pas été initié ne devrait pas prononcer de texte védique, sauf pour les rites funéraires, puisqu'il est au niveau d'un *sūdra*, aussi longtemps qu'il n'est pas né du *Veda*”.

9. Le dernier des grands *Mīmāṃsaka* à retenir notre attention sera PSM. Commentateur infatigable de K, il s'attarde à trois reprises au moins, à la question du droit à l'*adhyayana*.

Dans son *Nyāyaratnākara* d'abord, à propos de la stance 112 du premier chapitre du *ŚV*²⁸, dont il a déjà été question au §6.

Dans la *Nyāyaratnamālā* ensuite, traité indépendant, sorte de pendant *bhāṣṭa* à la *Prakaraṇapāñcikā* de ŚN. PSM n'y consacre pas moins de 42 pages (= chapitre 1 intitulé *Prayuktītilaka*) à la glose de ses prédécesseurs et à la sienne propre sur *MS 1 1 1*²⁹.

Le *sūdra* y apparaît dans la réfutation de la thèse *bhāṣṭa* que PSM introduit tout en étant lui-même un adepte de K.³⁰ On (= un adversaire) semble dire que la mémorisation et l'intelligence du sens qui en résulte sont des moyens nécessaires à la célébration des rites ultérieurs, sous peine de voir les *sūdra* admis à célébrer ces derniers. Puis on conclut que, même pour écarter du rite ceux qui n'en sont pas dignes, il ne faut pas décréter que l'*adhyayana* est *kratvartha*, “auxiliaire du rite”.

C'est dans la *Śāstradīpikā*, commentaire à l'ensemble des *MS* et du *ŚB*, que la question est reprise une troisième fois et résolue dans l'optique suivante³¹.

A propos de *ataḥ*, second mot de *MS 1 1 1* (cf. §2), PSM relève que le fait d'être motivé pour la science (*vidyārthitva*), d'y être habilité (*adhikārin*) en raison d'un désir explicite (*kāmaśruti*) ne se conçoit pas sans qu'une investigation sur le texte ne soit entreprise. Mais tout ceci ne vaut pas en référence au *sūdra* (*sūdrasyādhikṛtya*), lequel est un ignorant (*avidvān*) -par nature, ajouterais-nous³². Par contre, cela concerne les trois classes qui y sont préparées (*prakṛta*), c'est-à-dire mises en condition (*sāṃskṛta*) par l'*upanayana*. A celui qui nierait que l'*adhyayana-vidhi* soit *kratvartha* (cf. ci-avant), on doit répondre que c'est le contraire, car il pose bien une restriction (*niyama*) quant à ceux qui sont autorisés à célébrer les

rites (*agnihotra* etc.)³³. N'y est admis que celui qui mémorise le Veda en le récitant (*adhitaveda*), en d'autres mots le *traivarnika*, mais non le *śūdra*³⁴. C'est que le premier, grâce à l'initiation et à la mémorisation accède à l'intelligence du sens. Puisqu'il est savant (*vidvat*), il peut accomplir les rites. Il n'y a plus lieu d'envisager un savoir pour le quatrième varṇa³⁵.

Et PSM conclut que dans la quadruple séquence initiation-mémorisation-compréhension-accession au préceptorat, la première démarche est indispensable sous peine de voir le Veda mis à la portée des *śūdra*³⁶.

10. Au terme de cette incursion, si limitée soit-elle, au plus épais des discussions autour du premier *sūtra* de la *M*, retenons que tout ou presque est déjà chez Ś. Les successeurs ne font qu'expliciter et grossir sa pensée, en la compliquant plus qu'en la renouvelant. Celle-ci se prête, ici comme ailleurs, à des interprétations divergentes. La question du droit à l'*adhyayana* se pose déjà chez Ś, mais elle est réglée en ŚB sur *MS* 6 1 39 plutôt qu'en 1 1 1. Ce n'est que tardivement que le mot *śūdra* fait son apparition dans les gloses à ce dernier *sūtra*.

Quand on va de Ś à PSM, on constate une évolution moins sur le fond que sur la forme. Le vocabulaire d'abord, mais aussi l'enchaînement des thèmes. Ainsi l'analyse du mot *dharmajīḥnāśā* est plutôt en tête dans la *Nyāyaratnamālā* de PSM, alors qu'elle clôt naturellement le chapitre chez Ś. La question du *śūdra* est évoquée à propos du mot *ataḥ* chez K et chez PSM (*Nyāyaratnākara*), à propos du mot *atha* ailleurs. Enfin ŚN et PSM exposent longuement le point de vue de l'école rivale, ce qui allonge considérablement leur commentaire par rapport au *Bhāṣya* de Ś.

En bref, c'est une impression d'accumulation sans réelle nouveauté qui frappe à mesure que l'on descend dans le temps.

NOTES

¹ Ce texte et celui de sa glose par le *Śābara-bhāṣya* (ŚB) figurent au Vol. 1, pp. 266 sv. du *Mīmāṃsākōṣa* (MK) édité (en 7 vols.) par Kevalānandasarasvatī, Wai-Satara, 1952–66. Leur traduction anglaise se trouve chez G. Jhā, aux premières pages de ses 3 vols., *The Śābara-bhāṣya translated*, Gaekwad's Oriental Series 66, 70, 73, Baroda, 1973–74².

² "Grâce à cela" = *ataḥ*, traduction fondée sur la glose des auteurs cités § 1. Celle du ŚB (cf. MK 1 p. 267, colonne a, lignes 15 sv.) est bien plus courte à propos de *ataḥ* qu'à propos de *atha*, lequel fait lui aussi intervenir la notion de causalité (voir infra).

La traduction par une forme verbale du composé nominal *dharmajīḥnāśā* est pratique, car elle associe la nuance "désir de connaître (*jijñāśā*) le dh." et celle d "enquête (*vicāra*) sur le dh." qui se rejoignent dans les textes, cf. D. Venkaramiah, traduction de la *Pañcapādikā* de Padmapāda, Gaekwad's Oriental Series 107 (Baroda, 1948), pp. 180–81, 220. Des textes, on peut aussi tirer pour ce composé le sens de "désir de connaître (le sens) en vue du *dharma*", cf. C. Malamoud, *Le Svādhyāya* (Paris, 1977), p. 48.

³ Pour la pensée indienne, l'avant-après est le mode d'expression du rapport cause-effet, surtout si l'"immédiateté" (*ānantarya*) est prise en considération.

⁴ Traduction classique de cette injonction (*vidhi*) attestée dès *Śatapatha-brāhmaṇa* 11 5

⁶ 3 etc. et *Taittirīya-āraṇyaka* 3 15 7. Malamoud, qui fait l'histoire sémantique du mot *svādhyāya* (Le *Śvādhyāya*, pp. 44 sv.) note que, dans les passages ci-avant, il signifie "récitation personnelle", mais pour la *M*, "texte à mémoriser", celui qu'on récite par cœur avant d'arriver à "l'intelligence de son sens" (*arthajñāna*). *ŚB* ignore le mot et n'emploie que *vedādhyayana* et (*an)adhitaveda*.

⁵ Cette question est ici passée sous silence, bien qu'elle soit amplement traitée chez les docteurs cités § 1.

⁶ PSM parle à ce propos de *adhikāriśūnyatva* (*Śāstradīpikā*, éd. Chowkhamba, p. 16).

⁷ C'est toute la portion du débat qui examine le recours aux règles interprétatives *viśvajit-* et *rātrisattra-nyāya*, selon lesquelles on peut supposer comme fruit, si l'injonction n'en mentionne pas, soit le ciel (*svarga*, cf. *ŚB* ad *MS* 4 3 15–16, où la règle est énoncée à propos du rite *viśvajit*), soit une récompense alléguée dans le contexte (cf. *ŚB* ad *MS* 4 3 17–19 où la règle est citée à propos du rite de "session nocturne").

⁸ Les textes sont de peu de secours pour décider dans quelle mesure assimiler les deux.

L'impression demeure que l'intelligence du sens conditionne la mise en route (*ārambha*) d'un enseignement (*śāstra*) sur le *dharma*, lequel n'est autre que la *M*, cf. *Ślokavārttika* 1 22b.

⁹ Cette importante distinction est élaborée par Ś en tête du livre IV de son *bhāṣya*. Elle intervient aussi au début de la *Prakaraṇapāñcikā*, où un controversiste conteste l'utilité de la *M*, puisque le texte mémorisé n'a pas à être expliqué.

¹⁰ On trouvera des données sur la question dans l'ouvrage de Venkataramiah, (pp. 188 sv.) et dans celui de Malamoud (pp. 44 sv.) cités supra note 2.

¹¹ Informations à ce sujet chez Venkataramiah, op.cit., p. 188.

¹² MK I 267a 9–11: *tasmād vedādhyayanaṁ eva pūrvam abhinirvartya anantaram dharmaṁ jīvāśitavyaḥ iti athāśabdasya sāmarthyam*. (Le sandhi est celui du MK).

¹³ Voici le texte de cet extrait de l'*apaśūdrādhikarāṇa*: *tasmād vedādhyayane brāhmaṇādayaḥ śrutiḥ, śūdrasya na śrutiṁ vedādhyayanaṁ, atāḥ avedatvād asamarthaḥ śūdra nādhikriyate iti* (MK I 507a 4–6; trad. Jhā 1973–74² II p. 1000).

¹⁴ Ed. Dv. Sastri avec le commentaire *Nyāyaratnākara* de PSM, Bénarès 1978, Prāchya Bhārati Ser. 10; tr. anglaise G. Jhā, rééd. 1983 (Delhi, Satguru Publ.) de l'éd. originale, Bibliotheca Indica, No. 146, Calcutta 1900–1908.

¹⁵ C'est-à-dire: si le mot *ataḥ* ne figurait pas dans le *sūtra* de Jaimini.

¹⁶ *Lakṣaṇam puruṣasyaiva tadā tad dhi prasajyate/jīvāśayāś ca hetutve phalārthaṭvādi saṁbhavet*. *Puruṣasyaiva* signifie "de tout homme, de l'homme en général". Sur la valeur généralisante de *eva* déjà connue des *brāhmaṇa*, cf. J. M. Verpoorten, L'ordre des mots dans l'Aitareya-brāhmaṇa (Liège-Paris 1977), § 402.

¹⁷ Texte de la *Tuptikā* en MK I 505; pas de traduction de cet ouvrage. Pour le *TV*, voir MK VII 4436a 9 sv.; tr. angl. de G. Jhā, p. 112 de la rééd. 1983 (Delhi, Satguru Publ.) de l'éd. de la Bibliotheca Indica, No. 161, 1903–24.

¹⁸ Comment comprend-il par ex. les notions d'*aṅgatā*, *viniyoga*, *pravojyatva*, *vivakṣā* l'une par rapport à l'autre? Le texte de la *Brhatī* est reproduit en MK I 268a sv. d'après l'édition princeps de A. C. Sastri, 1929–33, Chowkhamba Sanskrit Series 69. Depuis lors a paru l'éd. S. K. R. Sastri, 1934 sv., Madras Un. Skr. Ser. 3 etc. Il n'y a pas de traduction de l'oeuvre.

¹⁹ Cf. MK I 269 a 16–18: *svādhyāyādhyayanavidher ācāryakaranavidhipravuktatvād avivakṣitārthaṭe evāgamyate* "Puisque l'injonction de mémoriser son propre veda est mise en jeu par celle d'accéder au préceptorat, (la première) est comprise comme échappant à la volonté d'exprimer un sens à elle seule". En 269b 3–4: *svādhyāyādhyayanavidher ācāryakaranāt, gurukulanivṛttir eva anantaraṇī bhāti* "Puisque l'injonction de mémoriser son propre veda est le moyen de (devenir) précepteur, le départ de chez le maître (spirituel) se place de suite

après (l'*adhyayana* et le bain terminal du *samāvartana*)". La seconde partie de cette dernière citation fait allusion à l'initiation solidaire de l'*adhyayana*, cf. infra Note 22.

20 Cf. Malamoud, Le *Svādhyāya*, p. 47.

21 Lesquelles ne seront pas examinées ici.

22 Tout un pan des commentaires traite du rapport entre l'initiation du *brahmacārin* et la mémorisation. Faut-il prolonger le séjour de celui-ci chez son précepteur pour qu'il y acquiert l'intelligence du sens, ou, au contraire, maintenir le bain rituel clôturant l'*upanayana* après l'*adhyayana*, en conformité avec le *vidhi adhītya snāyāt* "Après la mémorisation, qu'il se baigne" (*Baudhāyana-gṛhyasūtra* 6 1)? Ce problème n'est pas examiné ici.

23 *Adhy-I* "apprendre (par cœur)" devient au causatif *adhy-āpāy*(*ati*) "enseigner".

24 Cf. Sālikanātha, *Prakarana-pañcikā*, p. 14: *vedādhyāpanena acāryatvasiddhih*.

25 Cf. A. S. S. Sastri, *Prakarana Pañcikā* of Sālikanātha Miśra with the Nyāya-siddhi of Jaipuri Nārāyaṇa Bhāṭṭa edited ... (Bénarès, 1961, Banaras Hindu University Darśana Ser., No. 4), p. 12.

26 Cf. p. 16 de l'édition précédente: *anyathā siddhāntē 'pi kāmaśrutiprayuktam adhyayananam iti vidyāśādhyesu api karmasu śūdrādinām adhikārah syāt*.

27 Il se trouve à la page 25 de ladite édition.

28 Voir l'édition citée à la Note 14. Le texte incriminé y figure à la p. 30.

29 Texte édité par A. S. Sastri avec le commentaire Nāyakaratna de Rāmānujācārya (lequel n'est pas le célèbre *viśiṣṭādvaita*), Bénarès 1982, Library Rare Texts Publication Ser., No. 4.

30 Cf. p. 32 de l'édition précédente.

31 Ed. L. S. Drāvida, Bénarès 1916, Chowkhamba Skr Ser. 43; trad. angl. de la portion relative aux 32 premiers *sūtra* de la *M* par D. Venkataramiah, Baroda 1940, Gaekwad's Or. Ser. 89.

32 Cf. *MS* 6 1 37 cité *Nyāyaratnamālā*, p. 31.

33 *Sāstradīpikā*, tr. Venkataramiah, pp. 3 et 14.

34 Ed. Chowkhamba, p. 14: *yo 'yam agnihotrādiṣu adhītavedānām traivarnikānām evādhikāro nānādhi tavedānāṇ् śūdrānām ity adhikāranyamāḥ sa prayojanam adhyayanavidheḥ*.

35 Ed. Chowkhamba, p. 15: *asaty adhyayanavidhāv agnihotrādiśastrāṇi vīdīvāṁsam alabhamānāni avīdīvāṁsam evādhikārītya vīdīyām antareṇānusṭhānāsambhavāt vīdīyām ākṣipanti/avīśeṣān caturo varṇān adhikuryuḥ. Satī tv adhyayanavidhau traivarnikānām eva vīdūṣām adhikāro bhavati na turīyādēḥ*.

Éd. Chowk., p. 24: *traivarnikair upaniṣat air adhyāpanopayikavīyāpārāpeksair adhyayanavyāpārah kartavyāḥ*; p. 15: *traivarnikair evopaniṣat air aksaragrahanenādhyayanādiparāmparayārthajñānām kartavyam . . . evam ca traivarnikesu vidvatsu labdheṣu nāgnihotrādiśividhayāś caturthavarnasya vīdīyām ākṣipanti, kim tu traivarnikān eva vīdūṣo adhikurvanti*.

36 Les trois premiers mots sont à entendre comme "actes d'initier- de faire mémoriser- de faire comprendre". Éd. Chowk., p. 26: *tataś ca upaniṣat air asambadhyamāno 'dhyayanavidhiś catuṛnām api varṇānāṇ् syād iti śūdrādhikāraprasāṅgah*. Ce passage et les précédents se retrouvent dans la glose *Prabhā* de Yādīyanātha (ca 1700) reproduite dans le *Mīmāṃsādarśana*, rééd.

Abhyankar-Joshi (Poona, 1976, *Anandāśrama* Skr Ser. 97), Vol. 1^o, pp. 10-11.